

الْمُخْتَصَرِ

فِي أُصُولِ الْفِقْهِ

تَأْلِيفُ الْعَلامَةِ:

ابْنِ اللَّحَّامِ الْحَنْبَلِيِّ رحمه الله

شَرْحُ فَضِيلَة الشَّيْخِ الدُّكْتُورِ:

عَبْدِ السَّلَامِ بْنِ مُحَمَّدٍ الشُّوَيعِرِ

حفظه اللهُ –

«الشيخ لم يراجع التفريغ»

الدرس السابع

بسم الله والحمد لله، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن والاه.

أما بعد:

"مسألة: خطاب الوضع: ما استفيد بواسطة نصب الشارع علَمًا معرِّفًا لحكمه لتعذرِ معرفةِ خطابه في كل حالٍ"

نعم، بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا كما يحب ربنا ويرضى، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين.

ثم أما بعد:

قبل أن أبدأ بهذه المسألة لأربط الأول، أو المتقدم بالمتأخر والسابق اللاحق.

مر معنا أن المصنف ابتدأ كتابه بمبحثٍ مختصرٍ في المباحث الكلامية، وأوجز فيه بناءً على أصل فقهائنا، وهو عدم التوسع في المباحث الكلامية.

ثم بعد ذلك عقد مبحثًا، أو جمع مسائل تتعلق بالمبادئ اللغوية، وكلا هذين الأمرين انتهينا منهما، ثم بدأ بعد ذلك المصنف في الأمر الثالث وهو الحديث عن الأحكام، ومر معنا في أول كلمةٍ عند قول المصنف (الأحكام) أن المصنف سيتناول أربعة أشياء: الحاكم، ونوعي الحكم الشرعي، والمحكوم فيه، والمحكوم عليه.

فالحديث عن الحاكم أنهيناه عند قول المصنف: "لا حاكم إلا الله"

وأما نوعا الحكم فإنها:

- التكليف.
- والوضع.

وأنهينا ما ذكره المصنف من الحديث عن الحكم التكليفي، وسيبدأ المصنف اليوم بالحديث عن الحكم الوضعي، فنكون بذلك باليوم نكون أنهينا الحديث عن الحاكم وعن نوعي الحكم، ويتبقى لنا في مبحث الأحكام المحكوم فيه والمحكوم عليه، وإن يسر الله -عَزَّ وَجَل- سنهيها في درسٍ واحد، وبذلك نكون قد أنهينا مبحث الأحكام كاملًا وهو نصف الأصل.

والنصف الثاني هو المتعلق بأدلة الأحكام، وهو نصف ثانٍ لكنه طويل، وسنبدأ به بعد ذلك، ثم يأتي بعد ذلك حشو الأصول وهو المتعلق بالحجاج، وما يتعلق أيضًا بالاجتهاد والتقليد.

إذن فأول الأصول وهو المباحث الكلامية واللغوية من حشو الأصول، وآخره وهو المباحث المتعلقة بالاجتهاد والتقليد هي من حشو الأصول، وأما لب الأصول فإنه الحديث عن الأحكام وأدلتها، والأحكام هي التي نتكلم عنها الآن.

فقط هذه تصح أن تكون خارطةً ذهنيةً لكي تعرف ما الذي تكلم عنه المصنف، وما هو عرضه لهذا الموضوع لمباحث كتابه.

طيب، يقول الشيخ: "مسألة"

هذه المسألة جعلها المصنف تابعةً للمسألة السابقة، وخاتمةً للحديث عن نوعي الحكم الشرعي، فإن المسائل السابقة كانت متعلقةً بالحكم التكليفي، وفي هذه المسألة وما فيها أطال المصنف، أو تكلم المصنف عفوًا عن الحكم الوضعي، وذكر أنواعه وتفصيلاته، وجُل ما ذكره المصنف في الحكم الوضعي لم يستفده من ابن الحاجب، وإنما يكون قد نقله بحرفه مع تغيير ولا شك من كلام الطوفي في مختصره، فإنه قد تأثر بالطوفي في كثيرٍ من هذه المباحث المتعلقة بهذه المسألة.

يقول الشيخ: " خطاب الوضع"

خطاب الوضعِ يقابل خطاب التكليف، وسُمي هذا الخطابُ خطابَ وضعٍ؛ لأن الشارع وضعه؛ أي جعله، فجعل الشارع أمورًا جعلها كهيئة العلامات.

وهذه الأمور إما:

- أن تكون أسبابًا.
- أو شروطًا.
- أو موانع وعللًا.

إذا وُجِدت هذه الأمور فإنه يوجد عندها الحكم الشرعي.

إذن وضع الشارع عند الحُكم الشرعي علاماتٍ وأعلامًا، هذه العلامات والأعلام يوجد عندها الحكم وجوبًا، أو حُرمةً، أو سُنيةً، أو كراهةً، أو إباحة؛ ولذا فإن بعض العلماء يسمي هذا الخطاب بخطاب الإخبار؛ أي أخبر الشارع عن هذه العلامة، وهذا العَلم أنه يوجد عنده الحكم الفلاني، إذن فيسمى خطاب الإخبار، أو خطاب الوضع.

يقول الشيخ: "ما أُسْتُفِيدَ"

"ما" اسم موصول بمعنى الذي؛ لكي يشمل الأنواع التي سيوردها المصنف أو الأصناف؛ لأنه سماها أصنافًا، الأصناف التي سيوردها المصنف في خطاب الوضع، والأحكام الوضعية.

قال: "ما أُسْتُفِيدَ بواسطة نصب الشارع"

أي أن الشارع هو الذي نصب هذه العلامات والأعلام، واسْتُفِيدَ منها معرفة الحكم، فقوله: "أُسْتُفِيدَ بواسطة نصب الشارع"؛ لكي يدل على أنه قد توجد هناك أعلام ليست بنصب الشارع، وإنما بنصب غيره.

مثال ذلك: عندما ترى لوحةً في الشارع مكتوب عليها (مسجد) فهذه علامةٌ أُسْتُفِيدَت بوضع غير الشارع وهو البلدية، وضعوا علامةً إلى المسجد جُعِلَت عَلَمًا معرِّفًا على هذا العين وهو المسجد المحدد، فحينئذٍ لا نسمي ذلك حكمًا وضعيًا؛ لأنه ليس من وضع الشارع.

وكذلك الشروط العقلية، فإن الشروط العقلية لا تسمى أحكامًا وضعية بالمعنى الاصطلاحي، وسيأتينا إن شاء الله الحديث عنها في كلام المصنف.

قال: "ما أُسْتُفِيدَ بواسطة نصب الشارع"

إذن فقول المصنف: "بواسطة نصب الشارع" نستفيد منه الاحتراز عما أُسْتُفِيدَ بنصب غيره كالعلامات التي تكون في الطرق، أو العلامات العقلية عمومًا التي سيرد الإشارة إليها.

وقوله: "علَمًا"

العَلَم هي العلامة؛ ولذلك سيكرر المصنف هذه الكلمة بعد قليل، فكل ما جُعِل علامةً فإنه يكون عَلَمًا؛ ولذلك يُجعَل على رأس الجبل عَلامةً تسمى علم، بل الجبل كله يسمى عَلَمًا، علمٌ في رأسه نار كما تعرفون هذه الكلمة المشهورة، فالجبل أيضًا يسمى عَلَمًا؛ لكونه علامةً واضحةً وجلية.

قال: "معرِّفًا لحكمه"

قوله: "معرِّفًا لحكمه" لكي يشمل العلة والسبب وغيرها، فإن العلة قد تكون موجبةً بنفسها كما سيأتي، وأما السبب فليس موجبًا، والمانع ليس موجبًا كذلك؛ ولذلك قال: "معرفًا"؛ أي عند وجودها يوجد الحكم سواءً كان بالنفي أو بالإثبات.

وقوله: "لحكمه" أي للحكم تكليفي المتعلق بهذه المسألة، هذا هو تعريف خطاب الوضع، أو يعني شرحه، أو بيان معناه على سبيل الجملة.

ثم علل المصنف فائدة إيراد خطاب الوضع لمَ جُعِل خطاب الوضع، ولم يُكتفى بخطاب التكليف، والأحكام التكليفية؟

قال: "لتعذرِ معرفةِ خطابه في كل حالٍ"؛ أي أنه يصعب معرفة الخطاب التكليفي في كل مسألةٍ في عينها.

فعلى سبيل المثال: صلاة الظهر إذا قال الشارع: صلِّ الظهر هذا حكم تكليفي، لكن الظهر يتكرر في كل يوم، فإن يتعذَّر أن يأتي في كل يومٍ خطابٌ من الشارع يكون آمرًا بالصلاة في كل يوم، هذا من جهة، فالأمور التي تتكرر، وذلك أن بعض الأحكام الوضعية متكررة وبعضها ليس متكررًا، قد أشير إلى هذا التقسيم فيها بعد، فإنه أُحتِيج لذكر خطاب الوضع؛ لأجل التكرر فيه.

الأمر الثاني: أن الوقائع والنوازل التي تقع للمكلفين كثيرة وغير محصورة، ولو أردت حصرها، وجعل دليلٍ نصيًّا في كل واحدةً منها لتعذر.

أضرب لك مثالًا واحدًا متعلقًا بالقتل: فإن صور القتل لا تكاد تُحصى عددًا، بل إن الذي يقضي في مسائل جنايات الناس، وقتل بعضهم لبعض يجزم جزمًا كاملًا أنه لا تكاد توجد قضيتان متابشهتان من كل وجه.

- ولذا فقد جعل الشارع علاماتٍ يُعرف بها وجوب القصاص، منها:

- أن يكون مباشرًا، فإذا اجتمع المباشر مع المتسبب فإنه يقاد من المباشر دون المتسبب، فإن لم يكن هناك، أُقْتِيدَ من المتسبب.

- ومنها أن تكون الآلة قاتلةً، وقصد الفعل عدوانًا.

وهكذا من العلامات الكثيرة التي يُعرف عندها وجود الحكم وهو وجوب القصاص حيث وُجِدت الجناية.

إذن المقصود من هذا كله: أن نعلم أن خطاب الوضع له فوائد أوجزها المصنف في قوله: "لتعذر معرفة خطاب"؛ أي لتعذر معرفة خطاب الشارع في كل حالٍ إما لأجل التكرار، أو لأجل تعدد الوقائع والنوازل حيث لا يمكن معها معرفة الحكم في كل مسألة؛ ولذلك الكلمة المشهورة التي سببت جدلًا طويلًا عند الأصوليين وهي كلمة أبي المعالي إمام الحرمين الجويني في [البرهان] قال: (ولقد عُلِمَ أن النصوص الشرعية لا تفي بعشر معشار الأحكام) هذا كلامه، طبعًا هو أتى بها في سياق القياس، والإثبات الاحتجاج بالقياس.

وأيضًا قال أيضًا في الأحكام الوضعية: (فإن الشرع إما قد أتى بها على سبيل النص الحكم المباشر التكليفي، أو على سبيل الإخبار والوضع، فإنه قد دلَّ على ذلك.

"وللعَلَم المنصوب أصنافٌ"

بدأ يتكلم المصنف عن أقسام الحكم الوضعي.

وعلماؤنا يقولون: إن الحكم الوضعي ينقسم إلى قسمين، وهذا التقسيم ذكره صاحب المسودة.

- القسم الأول: قالوا: ما يظهر الحكم بحيث يكون علامةً عليه، وهو الذي قصده المصنف هنا في قوله: "وللعَلَم المنصوب أصنافٌ" فحينئذٍ يكون ثلاثة أو أربعة، وسأذكر العدد بعد قليل، هل هي ثلاثةٌ أم أربعة، فيشمل ذلك العلة، والسبب، والشرط والمانع التي سيوردها المصنف.
- القسم الثاني من خطاب الوضع والإخبار قالوا: هو الصحة والفساد، فإن الصحة والفساد ليستا على من، وإنما الصحة والفساد هما حكمان وضعيان بعد الفعل لا قبله.

وبذلك نفارق بين النوع الأول والنوع الثاني، فالصحة والفساد بعد الفعل نحكم بصحتها، فنقول: إنه لا يلزم الإعادة مثلًا، بينما إذا حكمنا بالفساد ألزمنا إعادة وقضاء هذه العبادة مثلًا؛ ولذلك فيجب أن نغاير بين النوعين أو القسمين، فإن لكل قسمٍ حكمًا منفصلًا عن الآخر من حيث الهيئة، فالأول يكون متقدمًا على الحكم التكليفي، والثاني يكون بعد الفعل، الأول يكون متقدمًا على الفعل، والثاني يكون بعد الفعل، لكن دلالته على الفعل المتقدم قبله دلالةً مؤثرة من حيث هل تلزم الإعادة فيه أو لا تلزم، وهل يترتب عليه أثر في العقود أو غيرها؟

طيب، إذن فقول المصنف: "وللعلم المنصوب" هنا ذكر أصناف الخطاب الوضعي باعتبار كونه يظهر به الحكم؛ لأنه قال: "وللعَلَم"؛ أي وللعلامة المنصوبةِ للدلالة على الحكم أصناف.

طيب، قول المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى-: "أصنافٌ"

أورد المصنف ثلاثة أصناف.

فقال:

- "أحدها" أي أحد الأصناف "العلة".
- والصنفُ الثاني السبب.
- والصنف الثالث قال: "هو الشرط"، ثم قال: "وعكسه المانع".

والسبب: أن المصنف لم يجعل المانع صنفًا رابعًا، احتمالان وكلاهما صحيح:

- إما أن يكون قصده الإيجاز والتوضيح، فبدل أن يقول: والصنف الرابع المانع وهو عكس الشرط اختصرها.

- أو والمعنى أيضًا الثاني الصحيح: أن كثيرًا من الفقهاء يقولون: إن وجود المانع هو انتفاء لشرط، وسيأتي تفصيل علاقة المانع بالشرط إن شاء الله بعد قليل عندما نصل إليه.

إذن فقوله: "أصناف" اختلف في عد هذه الأصناف، قيل: إنها ثلاثة، وقيل: إنها أربعة، والنتيجة واحدة لا فرق، ليس إنكارًا للمانع، وإنما هو إدخالٌ للمانع في الشرط، وسيأتي التفصيل إن شاء الله بخلاف القرافي في هذه المسألة.

"أحدها العلة"

نعم، قوله: "أحدها" أي أحد أصناف العلم المنصوب الذي يظهر به حكم العلة، ثم بدأ يعني يتكلم المصنف -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في معنى العلة في اللغة وفي الاصطلاح، وقبل أن نذكر تعريفه.

العلة اختُلف هل هي حكمٌ وضعي، أم ليست حكمًا وضعيًا؟

لأن بعضًا من المتكلمين يرى أنها أمرٌ عقلي، وليس حكمًا وضعيًّا، فإن العلة تكون موجبةً بذاتها، وحيث كانت موجبةً بذاتها، فلا تكون حكمًا وضعيًّا عندهم، وسيأتي الإشارة لهذا الكلام.

"وهي في الأصل"

نعم، قوله: "وهي" الضمير يعود إلى العلة.

وقوله: "في الأصل" أي في أصل الوضع اللغوي، فهو يشير في قوله: "في الأصل" إلى أصل اللغة.

"العرض الموجب لخروج البدن الحيواني عن الاعتدال الطبيعي"

نعم، قول المصنف: "العرَض" المراد ب"العَرَض" هو الأمر الطارئ الذي يكون غير قائمٍ بنفسه.

وذلك أن من ألفاظ المناطقة أنهم يفرقون بين العرض والجوهر:

فالجوهر: يكون قائمًا بنفسه.

والعرض: ليس قائمًا بنفسه، وإنما هو أمرٌ طارئٌ.

وهذا هو الفرق بين العرض والجوهر، وتقدم الإشارة لهذا المعنى عندما تكلمنا عن العقل حينما قال بعضهم: إنه جوهر لطيف.

إذن "العرض" هو أمرٌ طارئ يطرأ، فالعلة كذلك طارئة، وليست قائمة بنفسها.

وقوله: "الموجب" هذا يدلنا على أن العلة موجبة بنفسها، وسيأتي إن شاء الله الحديث عنها.

قال: "لخروج البدن الحيواني" البدن الحيواني؛ أي بدن الحيوان الذي يكون حيًّا، وهذا يدلنا على أن الجمادات كل ما يطرأ عليها مما يغير هيأتها فلا يسمى علةً، وإنما العلة تكون طارئةً على البدن الحيواني كالإنسان، والحيوانات الأخرى، والحشرات، فالذي تطرأ عليه من الطوارئ التي تغير حاله، وتخرجه عن الاعتدال المعتاد الطبيعي إلى غيره، فإنها تُسمى علةً أو مرضًا، والمرض حينئذٍ يكون بمعنى العلة بهذا المعنى.

إذن قال: "لخروج البدن الحيواني"؛ لكي يخرج ما ليس بحيوان كالجمادات والنباتات، فإن الطوارئ عليها لا تسمى عللًا، ما يسمى إن الشجرة إذا قُطِعَت جاءها علة، وإنما يقال: قُطِعت، أو جاءها عرضٌ أخرجها عن اعتدالها.

وقوله: "عن الاعتدال الطبيعي"؛ أي المعتاد الذي جرت به الطبيعة والعادة، وهذا هو تعريف العلة في اللغة، فيكون حينئذٍ بمعنى المرض أو مرادفًا له.

"ثم أُسْتُعِيرَت عقلًا لما أوجب الحكم العقليَّ لذاته كالكسر للانكسار"

نعم، هنا بدأ يتكلم المصنف عن العلة العقلية؛ لأن المصنف قد تكلم عن العلة اللغوية وانتهينا منها وهي قريبةٌ من المرض وعرَّفها، ثم سيتكلم بعد ذلك عن العلة العقلية، ثم سيتكلم بعد ذلك المعنى الثالث العلة الشرعية.

فقال: "ثم أُسْتُعِيرَت عقلًا"؛ أي العلة العقلية أُسْتُعِيرَت من الاستخدام اللغوي، أو الوضع اللغوي، أن نقول: الوضع اللغوي، إلى الاستخدام والتصرف العقلي.

قال: "ثم أُسْتُعِيرَت عقلًا لما أوجب الحكم العقلي لذاته"

إذن العلة العقلية: تعريفها هي ما يوجب الحكم لذاته، فكل ما أوجب الحكم لذاته فإنه يكون علةً.

طبعًا ضرب لذلك المصنف مثالًا، فقال: "كالكسر للانكسار".

أي شيء منكسر ما الذي أوجب انكساره؟

الكسر.

كما أن الشيء الأسود ما الذي أوجب سواده؟

هو التسويد، فتسويد علةٌ عقليةٌ لسواد الشيء، كما أن الكسر علةٌ عقليةٌ موجبةٌ للانكسار، فلا يمكن أن ينكسر العود بلا كسرٍ، ولا يمكن أن يسْودَّ الثوبُ بلا تسويدٍ، وهذه اللي يسمونها العلة العقلية.

العلة العقلية عند المناطقة جميعًا متفقون على أنها موجبة.

- ومن طريقة الشيخ تقي الدين -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في التدليل على أصول أهل الحديث والأثر أنه يقول: (إنَّ ما تزعمون أنه دليلٌ مسَلَّم، وأنه صحيحٌ من كل وجهٍ خاصةً في الأدلة الكلامية والعقلية أنه قد يطرأ عليها ظن، فأنتم عندما تزعمون أن أدلة الآحاد والخبر، بل دلالة القرآن أنها ظنية وتقدم عليها الدلائل العقلية أنكم مخطئون، بل أدلتكم العقلية مطعونٌ فيها).

ومن كتب الشيخ التي بناها على هذا الأصل كتابه القيم جدًّا وهو كتاب [الانتصار لأهل الأثر] انتصر فيه لأهل الحديث، ومن المعنيين بطريقتهم فقهاء الحنابلة، وغيرهم من فقهاء المذاهب الأربعة –رحمة الله على الجميع-.

تكلم الشيخ عن العلة العقلية عند قولهم: إن العلة هي الموجبة له، فذكر بعض الاعتراض على ذلك.

- فقال الشيخ في كتابه [الانتصار] لأهل الأثر: فقال: (إن استعمال اسم العلة في الموجب للشيء، أو المقتضي له هو من عرف أهل الكلام، وهي وإن كانت بينها وبين العلة اللغوية مناسبة من جهة التغيير، فالمناسبة في لفظ التولد أظهر، وهذا توجيه أيضًا حتى في استخدامهم اللغوي، أن فيه إشكالًا.

"ثم أُسْتُعِيرَت شرعًا لمعانٍ"

طبعًا قول المصنف: "لما أوجب الحكم العقلي لذاته" يخرج ما أوجب لأمرٍ خارجيٍّ، أو أمرٍ اصطلاحي، فإنه يكون ليست علة عقلية، وإنما يكون إنما علة شرعية، أو علة عرفية؛ لأنها لأمرٍ خارجي من وضع الشارع، أو من وضع الآدميين، مثل الإشارة للوقوف ونحو ذلك.

"ثم أُسْتُعِيرَت شرعًا لمعانٍ"

قول المصنف: "ثم أُسْتُعِيرَت شرعًا"؛ أي ثم إن العلة أُسْتُخدِمَت عند فقهاء الشريعة لمعانٍ، إذن فقوله: "ثم أُسْتُعِيرَت شرعًا" أي اسْتُخْدمت عند فقهاء الشريعة.

و"أُسْتُعِيرَت" من ماذا؟

أُسْتُعِيرَت من العلة العقلية، إذن أُسْتُعِيرَت العلة العقلية من اللغوية، وأُسْتُعِيرَت العلة الشرعية من العلة العقلية؛ لأنه قال: "ثم" تفيد الترتيب، فدل على أنها أُسْتُعِيرَت من العقلية؛ ولذا فإنه سيأتي بعد قليل الإشارة إلى أن بعض الاستعمالات مأخوذةٌ من استعمال العلة العقلية.

وقول المصنف: "ثم أُسْتُعِيرَت شرعًا"؛ أي أن هذا الذي سيتكلم عنها المصنف هي التي تسمى بالعلة الشرعية، وعندما نقول: الشرعية لا نقصد بها الشرعية في لسان الشارع، وإنما نقصد بها الشرعية في لسان أهل الشريعة، وعلماء الشريعة، وهم علماء الفقه خصوصًا، فإنهم يستخدمونها بهذا الاستخدام.

وقول المصنف: "لمعانٍ" أي أنها أُسْتُخدِمَت لأكثر من استعمال، فإن فقهاء الشريعة يستخدمون العلة لثلاثة معانٍ أوردها المصنف؛ ولذلك يختلف استخدامهم من موضعٍ لآخر بناءً على الأمور، أو المعاني الثلاثة التي سيوردها المصنف.

"أحدها: ما أوجب الحكم الشرعيَّ لا محالةَ"

قال: "أحدها" أي أحد هذه المعاني "ما أوجب الحكم الشرعي لا محالة" سيأتي معنى إن شاء الله كلام طويل جدًّا في باب القياس هل العلة موجبة بنفسها، أم أنها علامةٌ يوجد عندها الحكم مطلقًا؟ وسيأتي إن

شاء الله التفصيل في هذه المسألة، وهي فيها كلام طويل جدًّا، وهل لها ثمرة؟ سيأتي إن شاء الله في باب القياس.

لكن نمشي على عبارة المصنف، وهي كذلك صحيحة، أنها "ما أوجب الحكم الشرعيَّ لا محالة"، قوله: "لا محالة" مراده؛ أي قطعًا؛ أي فحيث وُجِدت وُجِد عندها الحكم الشرعي.

وبناءً على ذلك: فإن العلة بهذا الاستعمال يكون الفقهاء قد استعملوها مرادفةً للموجِب للحكم الشرعي، فحيث قلنا: إن الموجب كذا، فقد يسمونه العلة له كذا.

وحينئذٍ تكون يعني مأخوذة من العلة العقلية؛ لأن العلة العقلية موجبة، وهذه تكون موجبة كذلك في الحكم الشرعي، وهنا موجبة للحكم العقلي.

"وهو المجموع المركب من مقتضى الحكم وشرطِه ومحلِّه وأهلِه"

قول المصنف: "وهو" الضمير هنا عائدٌ ليس للعلة، وإنما لما أوجب الحكم الشرعي؛ يعني لاستعمال هذا الثاني وهو الموجب؛ لأنَّا قلنا: إن الاستعمال الثاني بمعنى الموجب للحكم الشرعي، فما أوجب الحكم الشرعي لا محالة وهو العلة باستعمال الأول هو الذي قصده المصنف بقوله: "وهو"؛ أي وهو العلة بهذا الاستعمال.

"المجموع" يعني أن العلة بهذا الاستخدام لا بد من وجود فيها أربعة أشياء.

فتكون مركبةً من أربعة أشياء ومجموعة منها:

- وهو المقتضي.
- والشرط.
- والمحل.
- والأهل.

ولذلك قال: "المركب وهو المجموع المركب من مقتضي الحكم وشرطه ومحله، وأهله" وهذه الأمور الأربع قالوا: إنها شبيهةٌ بأجزاء العلة العقلية الأربع.

فإن عندهم أن العلة العقلية مكونةٌ من أربعة أجزاء:

- المادية.
- والصورية.
- والفاعلية.
- والغائية.

بنفس الترتيب المتقدم، فتقابل المادية المقتضي، والصورية الشرط، والفاعلية المحل، والغائية الأهل.

- نبدأ بها واحدةً واحدة:

الأول: قول المصنف: "المركب من مقتضي الحكم" مقتضي الحكم هو المعنى الطالب للحكم الذي يطلب الحكم، وشرطه، وسيأتي إن شاء الله شرط الحكم وتعريفه.

"ومحله": والمحل الحكم هو ما يتعلق به الحكم، سواءً كان في شخصٍ أو كان في جمادٍ ونحوه.

"وأهله" المراد بالأهل؛ أي أهل الحكم هم المخاطبون به، وسيأتي إن شاء الله أن المخاطب به هو المكلف في مبحثٍ مستقل، هذا له أمثلة متعددة.

على سبيل المثال التي ضربوها لإطلاق العلة على ما شمل الأمور الأربع: قالوا: لما يقال: إن وجوب الصلاة، يقال: إن وجوب الصلاة حكم شرعي مقتضي وجوب الصلاة هو الدليل الشرعي الذي أمر فيه الشارع بالصلاة، هذا هو المقتضي.

الأمر الثاني: شرط وجوب الصلاة هو كونه أهلًا مثلًا أهل المصلي، وسائر الشروط الباقية.

المحل: قالوا: الصلاة نفسها، هذا هو محل وجوب الصلاة، "أهله" هو المصلي نفسه، فهو أهل الوجوب.

مثاله أيضًا: في وجوب كفارة اليمين، فقالوا: إن وجوب كفارة اليمين حكمٌ شرعي مقتضيه هو أمر الشارع بالتكفير عند الحلف، فيكون الحلف هو المقتضي حينذاك.

شرطه: أنه لا بد أن يحنث بعد أن يحلف، محله: هو المحلوف عليه، أهله: هو الحالف الذي قد حنث.

وهكذا يقال في سائر الأحكام، فتكون هذه الأمور الأربعة مجموعة تسمى علةً، وهذا موجود عند بعض خاصة الفقهاء المتقدمين جدًّا يعبرون بهذا التعبير.

"الثاني: مقتضى الحكم وإن تخلف لفوات شرطٍ أو وجودِ مانعٍ"

نعم، قال: "الثاني" أي المعنى الثاني الذي أُسْتُعِيرَت له الأدلة الشرعية في استخدام الفقهاء، قال: "هو مقتضي الحكم"؛ أي أن العلماء يطلقون العلة في مقابل المقتضي.

وتقدم أمثلة للمقتضي مثل:

- أن يقال: إن العلة في وجوب كفارة اليمين هو الحلف، باعتبار أنه هو المقتضي.
- أو يقال: إن العلة في وجوب الصلاة أمر الشارع بها.
- أو يقولون: إن العلة في حصول الملك في النكاح مثلًا: هو عقد البيع، نقول: عقد النكاح مثلًا، إن حصول الملك في عقد البيع هو عقده بالإيجاب والقبول، فيكون هو المقتضي، فيكون جزءًا من الأجزاء الأربعة.

ومثله أيضًا نقول: إن المقتضي لأن يكون المرءُ مالكًا للبضع هو الإيجاب والقبول الذي تحقق به عقد النكاح، فيكون هذا علة هذا الأثر الذي تقدم.

قال: "وإن تخلف"؛ أي وإن تخلف الحكم عن المقتضي فقوله: "وإن تخلف"؛ أي وإن تخلف الحكم عنه؛ أي عن المقتضي.

قال: "وإن تخلف"؛ أي الحكم "لفوات شرطٍ" لعدم وجود أحد الشروط، مثل لما قلنا: إن المقتضي هو الحلف اليمين، ومن شرطه الحنث، فمن لم يحنث لا يترتب عليه الحكم بعد ذلك وهو وجوب الكفارة.

"أو لوجود مانعٍ من الموانع" التي سيأتي الإشارة لبعضها، مثل: أن أبًا قتل ابنه، فالحكم هو القصاص، ولكن تخلف الحكم هنا، طبعًا المقتضي هو القتل، والحكم هو القصاص، لكن تخلف الحكم هنا لكون الجاني أبًا للمجني عليه، فوجود المانع يمنع من وجوب الحكم، فتخلف الحكم مع وجود المقتضي، هذا استعمال بعض الفقهاء، وهذا من باب يعني يدلوننا على مسألة سأشير لها عندما ننتهي من هذه الأصناف.

"الثالث: الحكمة"

نعم، "الثالث"؛ يعني الاستعمال الثالث مما يستعمل فيه الفقهاء معنى العلة، قال: وهو "الحكمة"؛ أي حكمة الحكم، وسيأتي إن شاء الله تفصيل لها في باب القياس، ومعنى "الحكمة" هو المعنى المناسب الذي نشأ الحكم عنه، أو شُرِع الحكم لأجله.

" كمشقة السفر للقصر والفطِرُ، والدِّينِ لمنع الزكاة، والأبوةِ لمنع القصاص"

قال: "كمشقة السفرِ للقصر والفطر" فنقول: إن المشقة للسفر والقصر علةٌ، مع أنها ليست مناطًا بها الحكم، وإنما هي حكمة، وسيأتي إن شاء الله تفصيل هل يصح التعليل العلة القياسية بالحكمة أم لا؟ سيأتي إن شاء الله في محله.

فنقول حينئذٍ: بناءً على هذا الاستخدام أن بعض الفقهاء يقول: (والعلة في قصر الصلاةِ في السفر وجود المشقة) لكن لو أردت أن تدقق في العبارة تقول: "والحكمة"، فهنا استخدم العلة بمعنى الحكمة، والحكمة تارةً يُعلق بها الحكم وجودًا وعدمًا، وتارةً لا يعلَّق، وإنما تبقى مناسبةً فقط لا يناط بها الحكم.

قال: "ومثله الفطر"؛ أي الفطر تكون علته وحكمته هي المشقة في السفر.

قال: "والدَّين لمنع الزكاة" قوله: "والدَّين لمنع الزكاة" مرادهم من كان مالكًا النصاب، ثم كان عليه دينٌ يستغرق ماله، فعبَّروا بصورةٍ واحدة من صور أثر الدين على النصاب؛ لأن كل مَن كان عليه دين، وكان الدين مما يعني يكون مؤثرًا في الوعاء الزكوي، فإنه يخصم من الوعاء الزكوي؛ فلو أن الرجل ملك مئةً والنصاب عشرة، وعليه دين عشرون، فإنه يزكي ثمانية، لكن لو كان ماله مئة، ودينه تسعون، فإنه قد سقطت

الزكاة عنه؛ لأنه لا تجب الزكاة إلا في عشرة، والنصاب عشرون، فهو أقل من النصاب، وهذا معنى قوله: "والدين" أي "وكالدين لمنع الزكاة، فإنه يكون حكمةً".

وصورة ذلك أن نقول: يعني كيف التعليل به نقول: إن الدَّين في ذمة المسلم الذي يملك النصاب، فإنه إذا أنقص المال عن النصاب يكون علةً لمنع وجوب الزكاة، هو ليس علةً في ذاته، ولكنه حكمة، وإلا فإنه يكون مالكًا النصاب في الحقيقة، ولكن لما كان الدين الذي عليه مستغرقًا المال كله، أو أغلبه فيكون منقصًا له عن النصاب، فإنه يكون يسمى حينئذٍ علةً.

قال: "والأبوة لمنع القصاص" هذا تقدم، فإنه يقال حينئذٍ أحيانًا: أن الأبوة علة، مع أنها في الحقيقة مانع، وإنما هي في الحقيقة لأجل كونها حكمة، فعندما يعبر بعضهم فيقول: إن كون الجاني أبًا للمجني عنه علة انتفاء القصاص هي حقيقتها حكمته؛ لأن الشخص لا يقتص منه بجناياته على نفسه.

وقد قال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-: «أَنْتَ وَمَالَكَ لِأَبِيك» فَنُزِّل الابن منزلة الجزء من النفس، فحينئذٍ فإنه لا يقتص منه، فهذه من باب الحكمة؛ ولذلك دخلت فيها.

"الصنف الثاني: السبب"

نعم، الصنف الثاني من أصناف العلم المنصوب شرعًا للتعريف بالحكم الشرعي، قال: هو "السبب" السبب كذلك أيضًا يستخدم في استعمال الفقهاء لأكثر من استخدام نذكره بعد قليل. "وهو لغة: ما تُوصل به إلى الغرض"

قوله: "وهو لغةً: ما تُوصِّل به إلى الغرض" يعني هذا التعريف الذي ذكره المصنف تبع فيه الطوفي؛ لأن الطوفي رجَّح هذا التعريف، وترك التعريف الذي ذكره صاحب [الروضة] وكثير من الأصوليين حينما قالوا: إن السبب هو الذي يحصل الحكم عنده لا به، وهذا هو المشهور في كثير من كتب الأصوليين، ولكن المصنف تبع الطوفي في تعريفه بقوله: "ما يتوصل به إلى الغرض".

قوله: في تعريفه في اللغة بأنه "ما يتوصل به"؛ أي أنه ليس هو الذي أوجب، وإنما كان وسيلةً.

ولذلك يجب أن نعرف أهم فرق بين السبب والعلة: أن السبب ليس موجبًا بنفسه، وإنما هو وسيلة؛ ولذاك قال: "ما يتوصل به" فهو وسيلةٌ للوصول إلى الغرض، وهذا أهم فرقٍ يُفَرق فيه بين السبب والعلة في الاستخدام اللغوي، فالعلة تكون موجبة لمعلولها، بينما السبب ليس موجبًا له، وإنما هو يعني يتوصل به إليه، فيكون كالأمارة حينذاك.

"واُسْتُعِيرَ شرعًا لمعانٍ"

"واُسْتُعِيرَ شرعًا" أي واُسْتُعِيرَ شرعًا من الاستخدام اللغوي، ليس كالعلة اُسْتُعِيرَ من الاستخدام العقلي، وإنما اُسْتُعِيرَ شرعًا من الاستخدام اللغوي، أو الوضع اللغوي بالمعنى الأدق، فنُقِل من الوضع اللغوي إلى التصرف الشرعي.

وقول المصنف: "اُسْتُعِيرَ شرعًا" ليس ذلك المراد به في لسان الشارع، وإنما المراد في لسان حملة الشرع وهم الفقهاء، فالذي يتكلم عنه المصنف هنا استعمال الفقهاء وحملة الشرع لا في الشرع نفسه.

وقول المصنف: "لمعانٍ" أورد المصنف أربعةً، وسيذكرها بنصها.

"أحدها ما يقابل المباشرة كحفر البئر مع التردية فالأول سبب، والثاني علة"

قال: "أحدها" هنا عبَّر بالأحد ولم يعبِّر بالأول؛ لأن قاعدة العلماء في الفقه والأصول، إذا عبروا بالأول فمعناه الأقوى أو الأكثر، ولما عبَّر بأحدها فيدل على أنه مستوٍ مع ما بعدها، فلا مزية له على غيرها، ومثله يقال أيضًا في العلة.

وهذا "أحدها" التي ذكرها المصنف هو أول المعاني التي اُسْتُعِيرَ له السبب الشرعي من الوضع اللغوي.

قال: "ما يقابل المباشرةَ" فالسبب تكون في مقابل المباشرة، وهذا الاستخدام كثير جدًّا عند الفقهاء، وخاصةً في باب الجنايات، وفي باب الغصوب؛ أي باب الغصب حينما يتكلمون عن السبب والمباشرة، المتسبب والمباشر، ولهم في المتسبب والمباشر حديثٌ طويل، وتفريعاتٌ كثيرة، وقواعد متعلقة بهذا الأمر منها:

❖ القاعدة التي أوردتها في أول الحديث: [إذا اجتمع المتسبب والمباشر فالضمان على المباشر، ولا يسقط ذلك العقوبة عن المتسبب، وأما إن كان الجناية من متسبب ولا مباشر، فالضمان على المتسبب بحيث لا مباشر].

وفي بعض المواضع يُجعل المتسبب كالمباشر، كالمكره، وقد يجتمع الضمان عليهما معًا، وهذا حديثها أظن يعني أن تكلمنا عن بعضها باختصار في الزاد.

إذن، فقول المصنف: "ما يقابل المباشرة" هذا من أكثر استخدام الفقهاء في باب الجنايات.

ومثَّل له بمثالٍ سهل، قال: "كحفر البئر مع التردية" يعني لو أن رجلًا حفر بئرًا، ثم جاء آخر فردَّى؛ أي رمى شخصًا ثالثًا في تلك البئر، رمى فيها آدمي، أو رمى فيها بهيمةً فتلفت، فالآدمي ضمانه بالقصاص أو الدية، والبهيمة بضمانها بقيمتها.

فنقول: إن حفر البئر سبب، والحافر متسببٌ، والتردية وهو الدفع مباشرةٌ، والدافع مباشرٌ، فحينئذٍ اجتمع السبب والمباشرة، فيكون الضمان على المباشر، وهذا معنى قوله: "فالأول" وهو حفر البئر "سببٌ"؛ أي سببٌ في الجناية، والثاني وهو الدافع أو المردي، "والثاني علةٌ" فيكون علة القتل؛ ولذلك جعلنا الضمان عليه؛ لأنه هو المباشر.

إذن فاعل علته هو المباشر، وهو الذي في الحقيقة قام بالجناية؛ لأنه ينسب إليه بأنه هو الدافع.

"الثاني: علة العلة"

قال: "الثاني"؛ أي من المعاني التي أُسْتُعِيرَ لها لفظ السبب شرعًا في لسان حملة الشرع، قال: "علة العلة" يعني أن السبب يطلق بمعنى على العلة، فتكون العلة لها علةٌ موجودة، فحينئذٍ تكون علةً لها.

مثاله: يعني أورد المصنف مثالًا، سأورد بعده مثالًا آخر.

" كالرمي هو سبب القتل، وهو علة الإصابة التي هي علة الزهوق"

يقول الشيخ: "كالرمي" لو أن رجلًا رمى آخر بسهمٍ فقتله، فالعلماء يقولون: إن علة قتله الرمي، وبناءً عليه فهذا الرمي إن كان بقصد الجناية وهذا الشرط الأول لها؛ يعني أن يكون عمدًا عدوانًا، والشرط الثاني: أن يكون الرميُ بمحددٍ أو مثقَّل، ونحو ذلك من الآلات التي تكون قاتلةً، فإنه حينئذٍ العلة قد استوفت شرطيها ففيها (٤٣:٤٨)، فيكون فيها أن الرمي هو العلة.

الحقيقة أن الرمي ليس هو علة القتل، وإنما هو علة العلة؛ ولذلك يقول: "كالرمي هو سبب القتل" الحقيقة هو على العلة وليس سببًا لها؛ لذلك يقول: هو على الإصابة الذي قتل إنما هو الإصابة، فهذا هو العلة، ولم تحدث إصابةٌ إلا لأجل الرمي، فكان الرمي علة الإصابة، والإصابة علة زهوق الروح، فكان علة العلة حينئذ.

"الثالث: العلة بدون شرطها كالنصاب بدون الحول"

قال: "الثالث" يعني أن من استعمالات حملة الشريعة للسبب أنهم يسمون العلة بدون شرطها سببًا.

فقول المصنف: "العلة" هي التي تقدم ذكرها "بدون شرطها"؛ أي بدون الشرط الذي يكون مصاحبًا لها، فحينئذٍ لما ذكرنا تذكرون في معنى العلة المعنى الثالث: بأن العلة هي التي تكون المقتضي للحكم ولو بدون الشرط، ولو تخلف معها الحكم، فحينئذٍ يكون السبب بالمعنى الثالث مرادفًا وموازيًا للعلة بالمعنى الثالث؛ ولذا الفقهاء قد يسمون العلة سببًا لهذا المعنى.

"الرابع: العلةُ الشرعيةُ كاملةً"

نعم، هذا المعنى الرابع، قال: "هو العلة الشرعية الكاملة" وهو العلة المركبة من الأمور الأربعة وهو المعنى الأول؛ مركبة من المقتضي، ومركبة من الشرط، ومركبة كذلك من المحل، ومركبة كذلك من الأهل الذي يكون له، أربعة أشياء تقدم ذكرها، فإذا اجتمعت هذه الأمور سُمِّيَ سببًا.

❖ قبل أن ننتقل للشرط نستفيد:

أن السبب يستخدمه الفقهاء بمعنى العلة في موضعين، وفي موضعين يجعلونه علة العلة، أو يعني يجعلونه معنًى قريبًا من العلة، هذا واحد، وهذا يدلنا على أن استخدام الفقهاء للسبب والعلة ليس مطَّردًا لمعنًى واحد، بل قد يتجوزون فيطلقون العلة على السبب، والسبب على العلة بخلاف الاستخدام العقلي، فإن الاستخدام العقلي يفرِّق بين العلة وبين السبب، وأما الفقهاء فأن لهم تجوُّزًا في هذا الباب.

ولذلك فإن أغلب استخدام الفقهاء لما كان متغايرًا الثمرة له قليلة جدًّا، لكن من الثمرات، لا أقول: ما فيها، لكن من الثمرات للتفريق بين السبب والعلة.

- المسألة المشهورة جدًّا: هل يجوز أن يتقدم الشيء على سببه أم لا؟

فنقول: إن كان ذاك السبب علةً وهو المقتضي للحكم، فإنه لا يجوز أن يتقدم عليه، وإن كان ليس هو المقتضي، وإنما كان هو أحد القيود المتعلقة به، فيجوز أن يتقدم عليه، وبعضهم يسميه الشرط.

مثل: مسألة الحنث، فإن من حلف بالله -عَزَّ وَجَل- جاز له أن يكفِّر قبل أن يحنث لحديث النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم-:«إِنِّي إِنْ شَاءَ اللهُ لَا أَحْلِف عَلَى يَمينٍ فَأَرَى غَيْرهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا» في لفظٍ «فَعَلْتُ الذِي هُوَ خَيْر، وَكَفَّرت عَنْ يَمِينِي» وفي لفظٍ «إِلَّا كَفَّرْت عَنْ يَمِينِي وَفَعَلْت الذِي هُوَ خَيْر» والحديث في الصحيح من حديث أبي موسى.

ولذلك مثل أيضًا يقال في الحج: فإن الكفارات التي يعني الفدية يجوز فعلها قبل فعل المحذور، لكن بشرط أن يكون محرمًا، فلا بد من وجود المقتضي وهو الدخول في النسك؛ يعني هذه من أهم الثمرات المتعلقة بالتفريق بين السبب وبين العلة.

"الصنف الثالث: الشرط"

النوع الثالث من خطاب الوضع هو "الشرط"

"وهو لغة: العلامة ومنه جاء أشراطها"

هذه واضحة، الشرط في اللغة الأصل أنه العلامة على الشيء، ومنه سميت الشرطة شرطةً؛ لأنها تضع علامات على صدورها في الزمان الأول، ومنه جاء قوله الله -عَزَّ وَجَل-: ﴿جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾[محمد:١٨]؛ أي علاماتها؛ أي العلامات الصغرى.

"وشرعًا: ما يلزم من انتفائه انتفاء أمر على غير جهة السببية"

قوله: "ما يلزم" هذا يخرج السبب، وسيأتي أيضًا إخراج السبب في آخره؛ أن السبب لا يلزم منه.

قوله: "ما يلزم من انتفائه انتفاء أمرٍ" عبَّر بانتفاء الأمر؛ لأن الشرط أحيانًا قد يكون لحكم شرعي، وقد يكون لحكم وضعي آخر، وعبَّر المصنف بقوله: "ما يلزم من انتفائه انتفاء أمرٍ"؛ لكي يخرج المانع، فإن المانع يلزم من وجوده انتفاء أمرٍ، بينما الشرط يلزم من انتفائه انتفاء أمر.

إذن الفرق بين المانع والشرط هي كلمة واحدة:

الشرط يلزم من وجوده انتفاء الأمر، بينما الشرط هو يلزم من انتفائه وجود الأمر.

قال: "على غير جهة السببية" هذا القيد لكي يخرج السبب؛ لأن السبب لا يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من انتفائه النفي، أما التي يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من انتفائه النفي هي العلة الشرعية بمعنى المقتضي.

لكن السبب يلزم من انتفائه النفي، فلما كان يشبه الشرط من أنه يلزم من انتفائه النفي زاد عبارة "على غير جهة السببية"؛ لكي يخرج السبب، فلا يكون داخلًا في هذا التعريف.

ضرب المؤلف مثالين.

" كالإحصان والحولِ ينتفي الرجمُ والزكاةُ لانتفائهما"

يقول: "كالإحصان" بقيوده الأربع المشهورة في المذهب، لأن المذهب يزيد قيودًا على غيره إذا وُجِد الإحصان، فإنه يكون شرطًا للرجم، لكن إن انتفى هذا الشرط، فإنه لا رجم، وإن تحققت باقي الشروط، قد

يوجد الإحصان لكن ينتفي شيء آخر مثل الشهود، أو كمال النصاب بالإقرار، فإنه لا بد أن يقر على نفسه أربعًا، وهكذا.

قال: "وكالحول" في الزكاة، فإن الحول في الزكاة شرط؛ أي حولان الحول، وبناءً عليه فإنهم يقولون: لو لم يحل الحول فلا زكاة عليه، بمعنى لا زكاة واجبة، لكن يجوز له أن يقدمه على الشرط؛ لأن المقتضي وهو ملك النصاب موجود قبله، فيجوز تقدم الفعل على سببه وشرطه، بشرط وجود المقتضي له وهو ملك النصاب.

"وهو عقلي"

"وهو" أي الشرط "عقليٌّ"؛ أي منه نوعٌ عقلي، ويسمى الشرط العقلي.

" كالحياة للعلم"

قوله: "كالحياة للعلم"؛ لأنه لا يُعقل أن هناك عالمٌ إلا وهو حي، فلا عالِمٍ إلا وهو حي، وهذه من الاستدلالات العقلية لإثبات بعض الصفات الكمال لله -عَزَّ وَجَل- يستدل بها بعضهم فيقول: أثبتنا علم الله -عَزَّ وَجَل-، فنثبت الحياة له من باب الشرطية.

"ولغوي"

أي الشرط اللغوي.

"كدخول الدار لوقوع الطلاق المعلق عليه"

قوله: "ولغويٌّ" مثَّل له بمثال: قال: "كدخول الدار لوقوع الطلاق المعلق عليه" لو أن رجلًا علَّق طلاق زوجته على دخول الدار، قال: إن دخلتِ الدارَ، هذا التعليق تعليق لغوي، فحيث وُجِد الدلالة اللغوية بأن دخلت هي الدار بما يصدق عليه لغة ذلك فإنه يكون شرطًا لوقوع الطلاق، ومثله يقال أيضًا في العتق.

بعض الأصوليين، أو كثير من الأصوليين، عدد من الأصوليين كان يرى أن الشرط اللغوي لا يسمى شرطًا وإنما هو من باب الأسباب، فيرى أن الشرط اللغوي ومثله العادي، إن قيل بالشرط العادي إنما هو من قبيل الأسباب، وليس من قبيل الشروط، والسبب في ذلك ما تقدم ذكره في الفرق بين السبب وبين الشرط، فذكروا: أنه يلزم من وجود الشرط اللغوي وجود المسبب، ويلزم من عدمه العدم، بخلاف الشروط اللغوية، فإنه لا يلزم من وجوده الوجود.

"وشرعي"

"وشرعي"؛ أي شرطٌ شرعي.

" كالطهارة للصلاة"

لأن الطهارة يلزم من انتفائها عدم صحة الصلاة، ولكن لا يلزم من وجودها وجود الصلاة أو صحتها؛ لأنه قد يكون هناك سبب آخر يكون مبطلًا للصلاة.

"وعكسه: المانع"

قوله: "وعكسه"؛ أي وعكسه الشرط، وتقدم الحديث عن كلمة "وعكسه" تحتمل أن تكون الصنف الرابع، وتحتمل أن تكون داخلةً في الصنف الثالث وهو الشرط.

وقول المصنف: "وعكسه" يدلنا على أن المانع عكس الشرط، فينتفي الحكم بوجوده، بينما الشرط ينتفي الحكم بانتفائه، فهذا هو وجه العكسية فيه.

أما وجه الاتفاق بين المانع وبين الشرط أننا نقول: إن وجود المانع وانتفاء الشرط كلاهما سواءٌ في انتفاء الحكم، فإن الحكم ينتفي عند انتفاء الشرط، وعند وجود المانع، كما أنهما يتفقان؛ أعني وجود الشرط وانتفاء المانع اللي هو عكس السابقة إذ يتفقان في أنه لا يلزم منهما وجود الحكم، ولا يلزم منهما أيضًا عدمه، وإنما يلزم عند انتفاء الشرط ووجود المانع الذي تقدم ذكره قبل قليل.

قبل أن ننتقل لتعريف كلام المصنف، هنا لما قلنا: إن الشرط والمانع يشتركان في أمرين، ويختلفان في أمر، جعل كثيرًا من الفقهاء يعدون انتفاء المانع شرطًا، وهذا هو أغلب استخدام الفقهاء، فإن أغلب استخدام الفقهاء أنهم يذكرون في الشروط انتفاء الموانع.

فعلى سبيل المثال: يقولون: من شرطه التكليف، وبعضهم يقول: ألا يكون مجنونًا، فالجنون طارئ، فيكون مانعًا؛ ولذا فإن انتفاء الموانع يعد من الشروط وهو أكثر استخدام الفقهاء، فيجعلون انتفاء المانع شرطًا، فإذا عددوا الشروط ذكروا فيه الموانع.

ولذلك عندهم كلمة مشهورة يقولون: (إن عدم الشرط مانعٌ من موانع الحكم، وعدم المانع شرطٌ من شروط ثبوت الحكم) هذه كلمة مشهورة جدًّا يكررونها في هذه المسألة.

طبعًا هذا هو الأشهر عند الفقهاء في استخدامهم.

خالف في ذلك القرافي فكان له رأي في هذه المسألة ويرى أن هناك فرقًا بين الشرط وبين المانع، ووجه الفرق بينهما فقال: (أنه إذا شُكَّ في الشرطِ، أو شُكَّ في المانع، فإنه يختلف الحكم، فحيث شككنا في الشرط، فإنه لا يثبت المشروط؛ لأنه لا بد من تيقن وجود الشرط من الشك هل دخل الوقت أم لا، فنقول: لا تصح صلاته حتى يتيقن، يمضي من الوقت ما يتيقن أنه قد دخل وقت الصلاة، بخلاف الشكِّ في وجود المانع، فإنه لا عبرة به، فيثبت الحكم مع وجود الشك)، فقال: (فرقنا بين الشك في انتفاء المانع، والشك في وجود الشرط، فأثر في الحكم، فيجب التفريق بينهما، ولو قلنا: إنهما واحد لجمعنا بين نقيضين أحدهما يؤثر فيه الشك، والثاني لا يؤثر).

أضرب لك مثالًا: هلك هالك، وهذا الهالك نظرنا في ماله هل يورث أم لا؟

فنقول: إنه إذا كان مسلمًا وشككنا في ردَّتِه، هل ارتد أم لا، فنحن شاكون في الرِّدة، فحينئذٍ نقول: يرث ورثته المسلمون ماله؛ لأننا شاكُّون في المانع، ولا عبرة بالشك في الموانع.

بينما لو كان العكس رجل غير مسلم ثم هلك، وشككنا في وجود الشرط وهو إسلامه، إذ الشرط اتحاد الدين، والمانع اختلاف الدين، فحينئذٍ نقول: لما شككنا في وجود الشرط فإنهم لا يرثون؛ للشك في وجود الشرط، هذا كلام القرافي.

طبعًا أطال ابن القيم -رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى- في الرد عليه، وقال: (هذا غير صحيح، بل الشرط والمانع سواء، وإنما جعلنا فرقًا في الشك؛ لأن الشك لا ينقل عن الأصل، فلما كان الذي يحكم بوجود الشرط مستصحب العدم حينئذٍ نقول: لا عبرة بالشك الطارئ، فحينئذٍ لم نعتبر وجود الشك في الشرط، بينما المانع هو مستصحب للحكم الأول، فحينئذٍ يعني اعتبرنا الحكم الأول في هذه المسألة).

وله كلام طويل جدًّا، ونسبه لنفسه ابن القيم في [بدائع الفوائد] فقال: قلت، وفائدة ذلك: أن ابن القيم في [بدائع الفوائد] إذا لم يقل: قلت، فأحيانًا قد تكون قليلة، قد يقول قائل: استفادها من غيره، وخاصة في المباحث اللغوية كالسهيلي صاحب [الأمالي] وغيره.

الطالب: ....

الشيخ: إذا شك هل هو مسلمٌ أم ليس بمسلم شك في الشرط.

الطالب: ....

الشيخ: لا، ما يورث.

"وهو ما يلزم من وجوده عدم الحكم"

قال: "وهو"؛ أي المانع "ما يلزم من وجوده عدم الحكم" يعني يلزم أنه إذا وُجِد انتفاء الحكم وعدم صحته، الفقهاء يعقدون أبوابًا للموانع، فيقولون على سبيل المثال: موانع القصاص، موانع قبول الشهادة، وهكذا؛ يعني يذكرون أبوابًا كثيرة جدًّا موانع الإرث التي ذكرناها قبل قليل ثلاثة.

"والصحة والفساد عندنا من باب خطاب الوضع"

هذه المسألة من المسائل المهمة، وما بعدها يكون سهل، وهي قضية الفرق بين الصحة والفساد.

قول المصنف: "والصحة والفساد" هذه من الألفاظ التي ذكر الشيخ تقي الدين ونقلها عنه بدر الدين الزركشي في [البحر المحيط] وأقرَّه عليها أن هذين اللفظين وهي الصحة والفساد ليست موجودةً في نصوص الشرع، وإنما هي من اصطلاح الفقهاء وتواضعهم بهذا التعبير، بتعبير الصحة والفساد، وإلا فالأصل أن الشرع إنما يعبر بالحق والباطل، كما قال الشيخ، وأما الصحة والفساد فإنما هي من اصطلاح الفقهاء، ولا مشاحة في اصطلاحهم.

وقوله: "عندنا" يدلنا على أن هذا الحكم هو عند فقهاء الحنابلة، وأما الأقوال التي سأوردها بعد ذلك فإنها عند غيرهم.

وقوله: "من باب خطاب الوضع" أي أن الصحة والفساد تعدُّ من أنواع خطاب الوضع، ولكنها ليست من العلامات الأربعة التي تقدَّم ذكرها.

- وسبب كونها من خطاب الوضع قالوا: لأنها حكمٌ من الشارع على العبادات والعقود، وإن كانت متأخرةً، إلا أنه يُبنى عليها أحكامٌ تكليفية، ففي العبادات يبنى عليها الإعادة، أو وجوب الإعادة، وفي المعاقدات يبني عليها وجوب الضمان، ووجوب رد المال، وغير ذلك من المسائل المتعلقة بهذا الأمر، فكانت الصحة والفساد عندها يظهر حكم تكليفي فكانت حكمًا وضعيًّا.

"وقيل معنى الصحة: الإباحة، والبطلان: الحرمة"

قال: "وقيل"؛ أي من قال هذا القول فإنه يقول: إنها ليست خطابًا وضعيًّا، وإنما هي حكمٌ تكليفي، فحينئذٍ تكون الصحة بمعنى الإباحة؛ أي الجواز.

قال: "والبطلان بمعنى الحرمة"، وقد رُدَّ على ذلك فقال: إن هذا لا يصح؛ لأن الصحة علة، والإباحة معلول، والعلة لا تكون معلولةً، وإنما هي مغايرة لها؛ ولذلك هذا القول يعني ضعيفٌ جدًّا.

"وقيل: هما أمر عقلي"

قال: "وقيل" هذا القول هو الذي قاله ابن الحاجب في مختصره [المنتهى]، وقد قيل: إنه لم يسبقه أحدٌ لقوله: إنها أمرٌ عقلي، لكن نقل ابن دقيق العيد أن جدَّه، وذكر اسمه –نسيت اسمه الآن– قد قال بهذا القول.

ومعنى قوله: "أنها أمرٌ عقلي" بمعنى أنها ليست حكم وضعي، ولا حكم تكليفي، وإنما إذا وُجِدَ القيود، ووُجِد حد الصحة من الشروط وغيرها، فإنه يُحكَم بالصحة عقلًا، أو يُحكم بالفساد عند انتفاء الحد والقيود التي تقيد الصحة.

"فالصحة في العبادات: وقوع الفعل كافيًا في سقوط القضاء عند الفقهاء"

بدأ يتكلم المصنف في حد الصحة عند الفقهاء، وقد ذكر المصنف هنا تبعًا لابن الحاجب والطوفي، والطوفي أيضًا كان ينقل من ابن الحاجب كثيرًا، بدأ يتكلم عن حد الصحة وقسَّمه إلى قسمين في العبادات، وفي المعاملات.

وهذا التقسيم الذي مشى عليه المصنف في تقسيم الصحة إلى عادات وعبادات يعني ذكره بعضهم، وإن كان المرداوي قال: يمكن أن نجعل له ضابطًا يجمع الاثنين، سأشير له بعدما ننتهي من الحدَّين.

بدأ يتكلم المصنف قال: "فالصحة في العبادات" ثم ذكر حدًّا عند الفقهاء وآخر عند المتكلمين، وهذا يدلنا على أن الفقهاء، أو أن العلماء قد اختلفوا في حد الصحة في العبادات مع اتفاقهم على حد الصحة في المعاملات.

أما في العبادات فإن لهم قولين:

- القول الأول: هو وقوع الفعل؛ أي فعل العبادة كافيًا في سقوط القضاء، قوله: كافيًا في السقوط القضاء؛ بمعنى أن فعل العبادة إذا لم يوجب شرعًا قضاءها، فإن معنى ذلك أنها صحيحة.

وإن قلنا: إنه يجب قضاء العبادة فإنَّا حينئذٍ نقول: إنها فاسدة، قال: وهذا عند الفقهاء بمعنى أن هذا هو استعمال الفقهاء، وقد نص على أن هذا هو استعمال الفقهاء كثير من فقهاء الحنابلة كابن نصر الله في حاشيته

على المحرر، ومنهم الشيخ تقي الدين، يعني ابن نصر الله معاصر مؤلف، لكن الشيخ تقي الدين متقدمٌ على المؤلف، وقال: إن هذا هو الصحيح والباطل في عرف الفقهاء.

"وعند المتكلمين: موافقة الأمر"

قوله: "وعند المتكلمين"؛ أي في علم الأصول هو "موافقة الأمر" يعني موافقة الفعل لأمر الشارع، ومعنى كونه "موافقًا"؛ أي في ظن المكلف لا في الحقيقة؛ لأنه في الحقيقة لا يعلمه أحد، فلو قلنا: إن في حقيقة الأمر لمَـا حُكِم بصحة العبادة في الغالب؛ ولذاك يقولون: إن المراد بالموافقة في ظن المكلَّف سواءً وافق حقيقة الأمر، أو لم يوافقه.

وهذا التعريف الذي عند المتكلمين، يعني ذكر كثير من الحنابلة ومشى عليه، منهم: أبو علي العكبري في رسالته في الأصول، فقد ذكر تعريفًا قريبًا من هذا حينما قال: (الصحيح ما طابق العقل والنقل) فقوله: ما طابق النقل؛ أي كان موافقًا للأمر الشرعي.

وثله أيضًا الطوفي، وقد ذكر الطوفي أن تعريف المتكلمين أعم من تعريف الفقهاء.

"فصلاة من ظن الطهارة صحيحة على الثاني لا الأوَّل"

يقول الشيخ: إن من صلى صلاةً يظن فيها أنه طاهرٌ من الحدث، وعبَّرت بالحدث دون الطهارة من النجاسة؛ لأن الطهارة من النجاسة فيها خلاف على قولين: البناء على الظن فيها.

– طبعًا بس للفائدة، نأخذ مسألة فقهية: المذهب يقولون، أو يكاد يكون اتفاقًا فيما أعلم: أن من صلى ظانًّا أنه طاهر، فبان أنه محدث بطلت صلاته لحديث «لَا يَقْبَل الله صَلَاة أَحَدكُم إِذَا أَحْدَث حَتَّى يَتَوَضَّأ» هذا ما يتعلق بالحدَث.

وأما من صلى ظانًّا طهارته من النجاسة، من حدث النجاسة، فبان بخلافه، فالمذهب فيه روايتان، قيل:

- إنه ملحق بالحدث الأول.
- وقيل: إنه ليس ملحقًا به، بل يُعفى عن ظنه.

وسبب الخلاف: أننا نقول: إن الطهارة من الحدث شرط، وأما الطهارة من النجاسة فعلى المشهور أنها شرط؛ ولذلك لما عدُّوا شروط الصلاة قالوا: واجتناب النجاسة.

وأما على الرواية الثانية فقالوا: إن اجتناب النجاسة ليس شرطًا، وإنما هو واجب.

والقاعدة: أن الشروط لا يعذر فيها بالنسيان بخلاف الواجبات فقط، هذا السراد الذي ذكرته؛ لكي أقول لك: إن عندما أقول: ظن الطهارة على المذهب الطهارة من الحدث ومن النجس، وأما على الرواية الثانية فهو خاصٌّ بالحدث.

قال: من صلى ظانًّا طهارته، ثم بان له أنه لم يكن على طهارة، فعلى قول المتكلمين هي صحيحة؛ لأنه وافق الأمر، وعلى الأول؛ أي على القول الأول أنها ليست بصحيحة؛ لأنه يجب عليه القضاء للحديث، حديث ابن عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- المعروف.

"والقضاء واجب على القولين عند الأكثر"

قوله: "واجبٌ على القولين" أي على قول المتكلمين، وعلى قول الفقهاء، أما الفقهاء فواضح؛ لأنه ليس بصحيح، بل هو فاسد، وأما على قول المتكلمين فإنهم يقولون: هي صلاةٌ صحيحةٌ ويجب معها القضاء؛ ولذلك يقولون: لا تلازم عند المتكلمين بين القضاء وبين الصحة.

وقوله: "عند الأكثر"؛ لأن بعضًا من الأصوليين نقل عن بعض المتكلمين أنه قال: إن الصحيحة عندهم لا يجب فيها القضاء، فمن صلَّى ظانًّا طهارته وبان على خلافها لا يجب عليه القضاء، نُقِل هذا عن بعض المتكلمين، وأنكره كثيرٌ من الأصوليين وقالوا: هذا فيه نظر، هذه من جهة.

- آخر قبل أن ننتقل للمسألة التي بعدها: هل الخلاف بين المتكلمين والأصوليين له ثمرةٌ أم لا، وخاصةً إذا قلنا: إنه يجب القضاء على قولين؟

كثير من الأصوليين يقول ومنهم الطوفي والمرداوي، وكثيرون يقولون: إن الخلاف فيها خلاف لفظي، أو كاللفظ، هذه عبارة الطوفي، هو خلاف لفظيٌّ أو كاللفظ، وهذا الذي جزم به غير الحنابلة كالقرافي، والسبكي، ومن المالكية أيضًا ابن جُزَي وغيره، قالوا: إنه لا ثمرة لهذه المسألة.

خالف في ذلك الزركشي في شرحه ل[جمع الجوامع] وابن قاسم العبّادي، فقالوا: بل إن لها ثمرة، والثمرة عندهم تكون معنوية، قالوا: لأن هذه المسألة مبنية على المسألة التي تقدم ذكرها في باب القضاء حينما قالوا: هل القضاء يكون بأمرٍ جديد أو بالأمر الأول؟ فيكون ثمرة هذه المسألة ثمرة أصولية وليست ثمرةً فقهية.

"وفي المعاملات: ترتب أحكامها المقصودة بها عليها"

قول المصنف: "وفي المعاملات"؛ أي يفرَّق بين الصحة والفساد في المعاملات عند الجميع، والمعاملات تشمل سائر المعاملات كالبيوع، والرهون، والإجارة، وغيرها، بل ويدخل فيها أيضًا النكاح؛ لأنه من أنواع المعاملات.

ضابط التفريق بينهما: أن الصحيح ما ترتبت أحكامها المقصودة بها عليها، نأخذها لنعرف عود الضمائر.

"ترتب" بمعنى أنه يكون عليه أثرًا مترتبًا على هذه المعاقدة.

وقوله: "أحكامها" الضمير هنا يعود إلى المعاقدة أو المعاملة، فنقول: معاملة؛ لأنه قال: المعاملات، فنقول: يعود إلى المعاملة.

"ترتب أحكام المعاملة المقصودة بها" أي المقصودة بهذه المعاملة، والحكم المقصود هو الذي يسميه فقهاؤنا بأثر العقد، أو يسمونه مقتضى العقد، فإن لكل عقدٍ مقتضى، حيث وُجِد العقد اقتضى.

على سبيل المثال: البيع مقتضاه نقل الملك إلى المشتري، ومن مقتضاه جواز الانتفاع بالعين المعقود عليها أو المباعة، النكاح مقتضاه التمكين، ومن مقتضى النكاح السكن والرغبة، كما قال ابن عمر: (إنما النكاح الرغبة) هذا يسمى مقتضى العقد، ولا يصح أننا نقول: إن مقتضى العقد الولد، وإنما هو من لوازم المقتضى، أشار

لذلك بعض الأصوليين، لكن نقول: نسبة الولد تصح أن تكون مقتضى، نسبة الولد قد تكون مقتضى من مقتضيات العقد.

قال: "ترتب أحكامها المقصودة بها"؛ أي بالعقد "عليها"؛ أي على المعاقدة، فإذا عُقِدت المعاقدة، فإنه يترتب عليها جميع تلك الآثار.

من الأمثلة المترتبة على أن هذا التعريف هو للصحيح: العلماء يقولون: إن أنكحة الكفار صحيحة، مع أنها لم تستوفِ الشروط الشرعية بلا ولي وبلا شروط.

فحينئذٍ نقول: إنها صحيحة، لماذا؟

لأنه ترتبت عليه أحكامها، فنسبنا الولد لأبيه، وقلنا: إنه لا يثبت فيه زنى، فلا يكون زانيًا الذي نكح امرأةً مشركةً وهو مشرك، وهكذا من الأحكام الأخرى المتعلقة بها.

من الأحكام أيضًا المتعلقة على هذا الحد الفقهي وهي من الثمرات الكبيرة المبنية على هذا التعريف: أن فقهاءنا في المعتمد يقولون: إن كل يمينٍ لا تكون صحيحةً بأن كانت ليست بالله -عَزَّ وَجَل-، فإنها تكون غير مكفَّرَة، فليس فيها كفرة إذا حنث؛ لأنها كبيرةٌ من كبائر الذنوب، وقد ثبت عن ابن مسعود -رَضِيَ الله عَنْهُ- أنه قال: (لأن أحلف بالله كاذبًا أحب إليَّ من أن أحلف بغيره صادقًا)، وفي الترمذي كما تعلمون من حديث ابن عمر أن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- قال: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ الله فَقَد كَفَرَ أَوْ أَشْرَك».

فالمقصود: أنه ليس تهوينًا بالحلف بغير الله، وإنما هو نفي الحكم المترتب على الحلف بالله وهو الحنث من الكفارة ونحوها، وهكذا الأحكام شبيهة بنذر المعصية عندنا ليس بلازم.

«وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِي الله فَلَا يَعْصِه» هل تلزم فيه كفارة يمينٍ أم لا؟

فيها روايتان:

- من قال: إنه لا كفارة اطرد المسألة ولا خلاف.

- ومن قال: أن فيها كفارة قال: لمطلق الإلزام، فتكون إلغاءٌ للمنذور وإبقاءٌ للنذر.

"والبطلان والفساد مترادفان يقابلانها على الرأيين"

❖ قبل أن أنتقل لمسألة البطلان يعني طرأ في ذهني مسألة: هنا ذكر المصنف أن المعاملة الصحيحة هي التي ترتبت أحكامها المقصودة عليها" مفهوم ذلك أن الفاسد هو الذي لم تترتب عليه الأحكام المقصودة به.

وهذا الكلام أغلبيٌّ وليس كلي؛ لأن العقود الفاسدة تثبت فيها بعض الأحكام، وعند فقهائنا لا يثبت على العقد الفاسد إلى حكم واحد وهو الضمان، فمن قبض مالًا بعقدٍ فاسدٍ، فإنه يكون ضامنًا له؛ أي يده يد ضمانٍ عليه، ولا تكون يده عليه يد أمانة. هذا هو الأثر الوحيد الذي يتعلق بالعقود الفاسدة التي يشابه بها الصحيح.

أنا أشرت له لماذا؟

لأن بعض الإخوان يقول: أجد في كلام الفقهاء أنهم يقولون: إن فاسد العقود كصحيحها.

هل معنى ذلك أنهم رتبوا عليها جميع الأحكام؟

نقول: لا.

وقد نص بعض المحشين كالخلوة أن قول الفقهاء: فاسد العقود كصحيحها إنما هو خاصٌّ بالضمان دون سائر الأحكام، فإنه لا يترتب على الفاسد أي حكم من أحكام الصحيح إلا الضمان، فقط هذه فائدة من باب الاستثناء، وهذا يدلنا على أن قول الأصوليين: إن القاعدة الأصولية لا استثناء لها) غير صحيح، بل إن لها استثناءً كالقاعدة الفقهية في بعض الأحيان، وقد ألفت تعلمون كتب في الاستثناء الأصولي، والاستثناء الفقهي، والاستثناء الفقهي أيضًا كثير.

"والبطلان والفساد مترادفان يقابلانها على الرأيين"

قال: "والبطلان والفساد مترادفان" يعني أنهما يستخدمان بمعنًى واحد، "يقابلانها"؛ أي يقابلان الصحة، فيكون الفاسد والباطل مقابلًا للصحة، فلا يترتب عليه الأثر كما تقدم فيما سبق.

قال: "على الرأيين" أي على الرأيين في العبادات، والمعاملات سيتكلم عنها بعض قليل.

قبل أن ننتقل للمسألة التي بعدها وهي قول الحنفية.

قول المصنف: "إن الفساد والبطلان مترادفان" مثل نقول فيها مثلما قلنا في السنة والمندوب لما قال: إنهما مترادفان نقول: هنا كذلك، فإن البطلان والفساد مترادفان باعتبار المعنى المتقدم أنه لا يترتب عليها أثر من آثار العقد الصحيح، هذا معنى الترادف.

وأما من حيث استعمال الفقهاء فإن فقهاءنا يفرقون بين الباطل والفاسد في بعض الأبواب، وخاصةً في باب النكاح، وباب الكتابة، وبعضهم يزيد باب الخلع، وبعضهم يزيد باب الحَج، ولكن الأغلب والأكثر عند المتأخرين لا يستخدمون التفريق بين الفاسد والباطل إلا في بابين، نص على ذلك صاحب [شرح الغاية] في باب النكاح، وفي باب الكتابة.

طيب، ما هو معيارهم في التفريق في الاستعمال؟

المعنى المتقدم متفق بين الفاسد والباطل، طبعًا المؤلف له قاعدة جميلة جدًّا أفرد لها مبحث كاملًا في كتابه [القواعد] وذكر أمثلةً كثيرة في التفريق بين الفاسد والباطل عند الحنابلة؛ لكن سأذكر معياره فقط.

عدد من فقهاء الحنابلة المحققين أراد أن يجعل معيارًا لتفريق الحنابلة بين الفاسد والباطل في هذين البابين خصوصًا:

- فالمعيار الأول: هو ما ذكره المرداوي، فقد ذكر أن الغالب عند فقهائنا أنهم إذا حكموا على مسألةٍ بكونها باطلة على عقد أو تصرفٍ بأنه فاسد، وفي نفس الباب بأنه باطل وغايروا بينهما، فإن غالب السبب في ذلك أن ما كان مختلفًا فيه بين العلماء فإنه يكون فاسدًا، وما كان متفقًا عليه بينهم فيه، فإنه يكون باطلًا، ويُلحَق بالمتفق عليه ما كان الخلاف فيه ضعيفًا، إما لقوة الدليل، أو لأن الخلاف فيه شاذ وضعيف، شديد الضعف، وهذه من أقوى آثار مراعاة الخلاف عند الحنابلة، إضافة لما سبق في التفريق بين، لما قلنا: إن الكراهة أربعة أمور، ومنها: المشتبه لمراعاة الخلاف، هنا أيضًا يفرقون بين الفاسد والباطل مراعاةً للخلاف.

ولذلك فإنهم يرتبون على النكاح الفاسد بعض أحكامه، وأما الباطل فلا يرتبون عليه شيئًا من الأحكام، فالنكاح الفاسد يثبتون فيه الولد، نسب الولد، والنكاح الفاسد يلحقون فيه الطلاق، وكذلك الباطل يلحقون فيه الطلاق على رواية في المذهب أيضًا.

النكاح الفاسد أيضًا لا يثبتون فيه الحد لمن نكح امرأةً بلا ولي مراعاةً لخلاف أبي حنيفة، أو بلا شهود مراعاةً بأن كان، أو كان نكاح سرٍّ؛ يعني مراعاة لخلاف بعضهم يعني بلا شهود على قول المالكية، ونكاح سر على خلاف بعضهم، وهكذا من المسائل، فلا يوجبون به الحد.

هذا القول الأول، يعني من التفريق بينهما.

- القول الثاني وجدته عند بعض المحشين المتأخرين، بعض المحشين على المنتهى نقلوه عن بعض فقهاء المذهب، قالوا: إن الباطل هو ما اختل ركن من أركانه، وأما الفاسد فإنه ما اختل شرطٌ من شروطه، هكذا ذكر، ذكره بعض المحشين عن [المنتهى] من المتأخرين، ونسبه لكتاب [الغاية]، ولم أجد ذلك يعني عند أحد متقدمي الأصوليين، وتحتاج إلى مراجعة.

يعني ما مراده بكتاب [الغاية] في هذه المسألة؟

قال: "والباطل والفاسد مترادفان" عرفناها، "يقابلانها"؛ أي يقابلان الصحةَ فيما تقدم، فيكونان عكسها، فيقال: عكس الصحيح فاسد، وعكس الصحيح باطل.

قال: "على الرأيين" أي المتقدمين.

"وسمى الحنفية ما لم يشرع بأصله ووصفه كبيع الملاقيح باطلًا، وما شرع بأصله دون وصفه فاسدًا"

يقول الشيخ: "وسمى الحنفية" أي فقهاء الحنفية.

وبعض علماء الأصول يقول: إن هذا الاجتهاد والتقسيم هو خاصٌّ بأبي حنيفة وحده، ولكن الحنفية كثيرًا ما يوردون هذا التقسيم، وخاصةً في أول، يذكرونه دائمًا في أول كتاب [البيوع]، فأغلب شروح [الكنز] في أول كتاب [البيوع] يذكرون هذا التقسيم.

الحنفية يقولون: إن عقود البيوع أربعة أنواع:

- ما كان مشروعًا بأصله ووصفه، فإنه صحيح.
- النوع الثاني: ما كان مشروعًا بأصله فقط دون وصفه، فإنه يسمى الفاسد.
- النوع الثالث: ما كان غير مشروعٍ لا بأصله ولا بوصفه، فإنه حينئذٍ يسمى الباطل.
- عندهم الأمر الرابع: ما كان مشروعًا بأصله ووصفه، لكنه جاور منهيًّا عنه، فيسمى مكروهًا.

إذن هذا تقسيم الحنفية المشهور عندهم.

نأتي بأمثلة: يقول المصنف: "وسمى الحنفية" وهذا هو الصحيح، أصوب ممن قال: أبو حنيفة، ومن قال: أبو حنيفة أصاب، فإن أبا حنيفة –رحمة الله عليه- قال بذلك، ثم تبعه أصحابه.

قال: "وسمى الحنفية ما لم يشرع بأصله ووصفه"؛ يعني أن أصل العقد منهيٌّ عنه، "ووصفه" كذلك، والوصف تابعٌ له يكون حينئذٍ باطلًا.

مثَّل له قال: "كبيع الملاقيح" وكل عقد بيعٍ اختل فيه ركنٌ بأن لم يتلفظ بالصيغة، فاكتفيت بالصيغة؛ لأن الحنفية لا يرون الركن إلا للصيغة فقط بخلاف الجمهور.

الجمهور يرون أن الأركان أربعة في العقود:

- الصيغة.
- والعاقدان.
- والمعقود عليه.

فأصبحت ثلاثة: العاقدان، والمعقود عليه وهو الثمن والمثمن، فأصبحت ثلاثة أو خمسة، إن أردت التفصيل.

طيب، فإذا فُقِد الركن وهو الصيغة ولم يتكلم، فإنه لا يصح العقد، فيكون غير مشروعٍ بأصله ولا فصله، أو فُقِد شرطٌ من شروط العقد، كالقدرة على التسليم، أو العلم بالمعقود عليه.

مثاله: بيع الملاقيح؛ بيع الملاقيح هي بيع الحمل الذي يكون في بطن الشاة والناقة، عندهم هذا عقد باطل، وليس فاسدًا.

قال: "فيكون باطلًا، وما شُرع بأصله دون وصفه" يعني أن أصله مشروع، لكن طرأ عليه نهيٌ متعلقٌ بصفته فيكون فاسدًا.

من أشهر الأمثلة عندهم الربا، فإن الربا عندهم فاسد وليس بباطل.

طيب، انتبه لهذه المسألة!

بعض الناس في هذا الزمان الذي يأخذ نصف معلومة، فما أهلك الناس في أبدانهم إلا نصف طبيب علم نصف معلومة، فهلك الناس في أبدانهم، وما أهلك الناس في لسانهم إلا نصف اللغوي، فإنه عرف نصف المعلومة، ثم أخطأ في الباقي، وما أهلك الناس في أديانهم إلا نصف الفقيه الذي أخذ نصف المعلومة.

بعض الناس يقول: إن الربا عند الحنفية فاسدٌ، وبناءً على ذلك فبدأ يهون في أمر الربا، وقد كذب.

فإنهم لما قالوا: إنه فاسد، فإنهم يبنون على التفريق بين الفاسد والباطل حكمان أساسيان:

- الحكم الأول عندهم: أن العقد الباطل لا يمكن تصحيحه، بخلاف العقد الفاسد، فإن العقد الفاسد يمكن تصحيحه؛ ولذلك فإن من أخذ مالًا بالربا نصححه فنقول: يكون قرضًا، وحينئذٍ ما عقدته من زيادةٍ لا تُرد إلى صاحب المال، فيكون من باب التصحيح.

الجمهور يقول: لا نصححه، وإنما نقول: هو في يدك يد ضمان، وليس يد أمانة، وإنما هو يد ضمان؛ لأنه مقبوضٌ بعقدٍ فاسد؛ أي باطل، الأثر الفاسد قبل الباطل عندهم في هذا الموضع، فحينئذٍ يكون في يدك يد ضمان، فترده إلى صاحبه.

النتيجة قد تكون متقاربة في هذا العقد.

- الفرق الثاني عندهم: أنهم يقولون: إن ما قُبِض بالعقد الفاسد، فإنه تصح اليد عليه بخلاف الباطل، فلا تصح اليد عليه.

"والعزيمة لغةً: القصد المؤكَّد"

نعم، هذا آخر مسألة عندنا اليوم وهو العزيمة والرخصة.

والعزيمة والرخصة هل هما من الأحكام الوضعية أم هما من الأحكام التكليفية؟

ظاهر صنيع المصنف والحنابلة أنهم يعدونها من الأحكام التكليفية، ولا يعدونها من الأحكام الوضعية، وسيأتي إن شاء الله في كلام المصنف.

قال المصنف: "والعزيمة" طبعًا والرخصة كذلك، هذان ليسا كما هو ظاهر كلامه أنه ليستا من الأحكام التكليفية، وليست من الأحكام الوضعية، وإنما أوردها هنا؛ لأنها قالوا: من لواحق الأحكام الوضعية، ليست حكمًا وضعيًّا في ذاتها، وإنما هي من لواحقها؛ أي تتبع الحكم الوضعي، فكما أن الفعل بعد انتهائه يسمى صحيحًا وفاسدًا، فإننا نحكم على الفعل بأنه رخصةٌ أو عزيمة كذلك.

"وشرعًا: الحكم الثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح"

قول المصنف: "الحكم" عبَّر بهذا التعبير؛ ليشمل أمرين:

- فعل الواجب.
- وتحريم المحرم.

وكذلك أيضًا يدخل فيها أيضًا كراهة المكروه، وندب المندوب، فيشمل جميع الأمور الأربعة.

يعني من الأمثلة المشهورة على المذهب، أو الأمثلة المشهورة في النص لما جاء في سجدة سورة (ص) هل هي من عزائم القرآن أم ليست من عزائمه؟

فيه وجهان عند الفقهاء هل هي من العزائم، أم ليست من العزائم؟

معنى كونها من العزائم؛ أي أنها حكمٌ ثابتٌ بدليلٍ شرعي يندب عندها السجود، فتكون من سجود التلاوة، إذا قلنا: إنها من عزائم القرآن؛ أي تكون حكمًا ثابتًا بدليلٍ شرعي، وهذه هي الرواية الثانية في المذهب استظهرها ابن مفلح في [الفروع].

وأما مشهور المذهب فإن السجدة التي في سورة (ص) ليست من عزائم القرآن، وإنما هي سجدة شكر، وبناء عليه فالمشهور مذهب أحمد، والمعتمد عندهم أن مَن سجد هذه السجدة في صلاته بطلت صلاته، إلا أن يكون متأوِّلًا؛ يعني أو جاهلًا، لا حتى جاهلًا عندهم فيه إشكال؛ لأنهم يرونها زيادة، لا يعرف بالجهل، لكن إلا أن يكون يعني يرى القول الثاني متأولًا، أو جاهلًا، لأنها من الخلاف قد يقال بخلاف القول في المسألة، قد يقال بذلك.

طيب، قال: "الحكم الثابت بدليلٍ شرعيٍّ خالٍ عن معارض راجح" دليل شرعي يحترز به ما ثبت بدليلٍ عقلي مثل: الاستصحاب، فإنه قد ثبت بدليلٍ عقلي.

وقوله: "خالٍ عن معارض راجح"؛ لأنه إذا كان المعارض مساويًا، أو كان المعارض مرجوحًا، فإنه لا يصار إليه حينئذٍ، وإنما يبحث عن مرجح خارجي.

"وقيل: ما لزم بإلزام الله تعالى من غير مخالفةِ دليلٍ شرعي"

هذا التعريف لقوله: "وقيل" هو الذي قال به ابن مفلح، وابن حمدان، وسبقهم إليه ابن الحاجب، وأخذوه من ابن الحاجب.

قال: "ما لزم بإلزام الله تعالى من غير مخالفةٍ دليل شرعي" هذا فيه نظر؛ لأن العزيمة عندنا تصدق على السُّنة، وتصدق على الواجب، ودليلهم سورة (ص) فإن سورة (ص) هي سجدة تلاوة، وهل هي عزيمة أم ليست بعزيمة؟ فيها وجهان.

وقوله: "ما لزم" يدل على أنها واجب، وليس كذلك.

"وقيل: طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه منع شرعي"

قال: "وقيل" هذا القول نسبه المؤلف في [القواعد] للقرافي، فقال: "طلب الفعل الذي لم يشتهر فيه منعٌ شرعي" من عيب هذا الحد الثالث أنه يجعل العزيمة خاصةً بالواجب والمندوب؛ لأنه قال: طلب الفعل، ولا يدخل فيه المحرم ولا المكروه، بخلاف الحد الأول، فإنه يشمل الأمور الأربعة كما ذكرت.

"والرخصة لغة: السهولة"

نعم، هي السهولة في استخدام العرب الأوائل.

"وشرعًا: ما ثبت على خلاف دليلٍ شرعي لمعارضٍ راجحٍ"

الرخصة تستعمل عند العلماء بمعنيين:

- المعنى الأول: وهو المراد هنا وسنرجع له، وقلت: إنه الأول؛ لأنه هو المقصود في كتب الأصول.

- المعنى الثاني: بمعنى الأسهل، وليس هو المراد في كتب الأصول في هذا الموضع، وإن أشاروا إليه من باب الاجتهاد والتقليد، وهذا الذي قصده الأوزاعي حينما قال: (من تتبع الرخص فقد تزندق) فالرخص في كلام الأوزاعي أظنه للأوزاعي أو لمالك، لأحدهما؛ لأن أحدهما قال: (من تتبع الرخص اجتمع فيه الشر كله)، والثاني قال: (من تتبع الرخص فقد تزندق).

الرخص هنا قصدهم: القول الأسهل، فإن كل امرئٍ له قولٌ أسهل، فمن أخذ القول الأسهل عند العراقيين، وعند الشاميين، وعند المدنيين، وعند المكيين، وغيرهم من علماء الأمصار، فإنه يجتمع فيه الشر كله، وليس هذا المراد هنا.

ولذلك لما اشتركت الألفاظ عند بعض من نقص علمه ظن أن الأخذ بشواذ العلم التي فيها السهولة هي الأخذ بالرخص الممدوحة، وليس ذلك كذلك، وإنما هذا مذموم، وهذا سبب الدخل على بعض الناس، إنما هو الاشتراك في الألفاظ.

قال: "وشرعًا"؛ أي الرخصة "ما ثبت" لا بد أن يكون قد ثبت بدليل، لا بمجرد التوهم.

قال: "ما ثبت على خلاف دليلٍ"؛ أي أن الأصل الأول ثابتٌ بدليل، ثم جاء دليلٌ آخر شرعي فاستثنى صورةً أو حالةً على خلافه.

وقول المصنف: "على خلافه دليل" يدلنا على أن الدليل إذا دل بها يوافق الدليل الأول، فإنه يكون حينئذٍ الدليل الثاني مؤيدًا للعزيمة الأولى، فيكون من باب العزائم.

قال: "ما ثبت على خلاف دليلٍ شرعي لمعارضٍ راجح" أي أن هذا الاستثناء، وهذه الصورة التي أُسْتُثْنِيَت من الأصل بدليلٍ شرعيٍّ إنما يكون من باب الدليل الشرعي الراجح، لا المرجوح أو المساوي.

"ومنها ما هو واجبٌ كأكل الميتة عند الضرورة"

قول المصنف: "ومنها"؛ أي ومن الرخص، وقد ذكر المصنف ثلاثة أقسام سنذكرها بعد قليل، وهو الواجب، والمندوب والمباح، ويذكر فقهاؤنا قسمًا رابعًا وهو الرُّخَص التي يكون الأفضل تركها، ولا يقولون: إنها مكروهة، وإنما يقولون: ما كان الأفضل تركه، هنا ذكر المصنف رخصٌ يجب فعلها، ويندب فعلها، ويباح فعلها.

اضرب مثالًا بسبب للرخصة تجتمع فيه الأربعة وهو السفر: فإن الرخص في السفر متعددة، منها المسح على الخفين لمدة ثلاثة أيام بلياليهن، الجمع والقصر، وترك السنن الرواتب، وغير ذلك من الرخص.

هذه الرخص تنقسم إلى أحوال:

- النوع الأول: رخصٌ يجب فعلها، مثال ذلك: لو أم امرأً كان مسافرًا، وكان الماء الذي معه قليل لا يكفي إلا لنفسه، فإنه حينئذٍ يجب عليه أن يترخص بأن يتيمم، وهذه الرخصة وإن كانت في الأصل شُرِعَت في السفر، إلا أنها بعد ذلك صارت رخصةً عامة في السفر وفي الحضر، وإنما خصصتها بالسفر؛ لأن الأصل أنها شُرِعَت في السفر.

هذا الأمر، وهذه الرخصة الواجبة.

- النوع الثاني: الرخصة التي تكون مندوبةً، التي يندب إلى فعلها، فهي كثير، منها: قصر الصلاة، فإن قصر الصلاة مندوبٌ إليه، فإن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- ما سافر قط إلا وقصر الصلاة، فيُندب قصر الصلاة في السفر، فتكون رخصةً مندوبةً.

وما ترك القَصْرَ إلا بعض الصحابة كعائشة، وعثمان -رَضِيَ اللهُ عَنْهُم- لما ظن حديث العهد بالإسلام من الأعراب وغيرهم أن القصر في السفر واجب، وهذا هو أصح ما يُظن بالصحابة -رضوان الله عليهم-، وهو

الذي أومأ إليه عثمان في بعض الآثار، أشار لذلك ابن حجر في [فتح الباري] كما تعلمون، وغيرهم، والشيخ تقي الدين أكَّد على هذا المعنى في [القواعد النوارنية] أظن.

- النوع الثالث من الرخص: هي الرخص التي يستوي فيها الأمران، والعلماء يقولون –انظر معي على مذهب الحنابلة– يقولون: إن الرخص التي يستوي فيها الأمران فتكون مباحةً تختلف بنوع العبادة.

فعلى سبيل المثال: الفطر في نهار رمضان يقولون: إن ابتدأ الصومَ في الحضر استوى في حقه الأمران، فجاز له الفطر، وجاز له إتمام صومه، وهذا الذي فعله النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– في أول أمره.

وأما إن ابتدأ في حال سفره؛ يعني طلع عليه الفجر وهو مسافر، فالأفضل في حقه الفطر، وعدم الإمساك، وهذه الطريقة يكونون قد جمعوا بين الأحاديث الكثيرة عن النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– في الباب، أنه قال: «لَيْسَ مِنَ البِرِ الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ»، وقول بعض الصحابة، أظنه أبو هريرة: (لقد رأيتنا وما منا صائمٌ إلا النبي –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– وعبد الله بن رواحة، وأنه صام –صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– حتى بلغ كُرَاع الغمام).

فجمع جمعٌ من أهل العلم منهم القاضي في [التعليقة]، والشيخ تقي الدين، وهو المعتمد في المذهب، جمعوا بينها بالتفريق بين الحالة، فتكون هذه الرخصة أحيانًا من باب المباح المستوي الطرفين، وأحيانًا تكون من المندب الذي يفضل فيه أحد الطرفين.

- النوع الرابع من الرخص: الرخص التي الأفضل تركها؛ يعني الأفضل للمرء أن يتركها، وألا يفعلها.

قالوا: مثال ذلك: الجمع بين الصلاتين، فإن الجمع بين الصلاتين عند عدم وجود المشقة، أو عند عدم وجود اشتداد السفر، فالأفضل عدمه، تقصر بلا جمع، وأما حال اشتداد السفر، فإن السُّنة أن تجمع؛ لأن فيها المشقة، فوجد الموجب، وعبَّرت بذلك عند كثير من الحنابلة؛ لأن الشيخ تقي الدين وهي الرواية الثانية في المذهب يرى أن الجمع لا يكون إلا عند اشتداد السفر فقط دون ما عداه، وأما الإقامة التي يُحكم، أو المكث في بلد ويحكم بأنها مسافة فلا جمع فيها، مثل ما يقال أيضًا في الثلاث زيادة عن يوم وليلة في المسح على الخف، هذه من الرخص المباحة التي يستوي فيها الطرفان.

بقي عندنا ترك السنن الرواتب، من أيها تتعلق؟

الذي يظهر والعلم عند الله -عَزَّ وَجَل- أنها من السنن التي يستوي فيها الطرفان، فتكون يعني السنن التي تركها يستوي فيها الطرفان، فتكون من الرخص المباحة؛ لأنه جاء في بعض ألفاظ حديث ابن عمر إن ثبتت عند الترمذي أنه قال: (حفظت عن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- عشر ركعات في الحضر والسفر) فصلى النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في السفر أحيانًا السنن الرواتب، فدل على أنها مما يستوي فيه الأمران.

والمسألة تحتاج إلى تأمل في السنن الرواتب.

قال: "منها ما هو واجب كأكل الميتة عند الضرورة"

هذا واضح.

"ومندوبٌ كالقصر"

في السفر مطلقًا سواءً كان ماكثًا في موضع أو غير ماكث.

قال: "ومباحٌ ككلمة الكفر إذا أكره عليه"

فإنه يباح له النطق بها، ويباح له تركها، يعني وعدم النطق، وأن يقتل حين ذاك.

وقد اختلفت الرواية عن الإمام أحمد نفسه: هل الأفضل لمن أُكْره على كلمة الكفر أن ينطق بها، أم أن الأفضل أن يتركها فتكون من النوع الثاني؟

ذكرنا قبل قليل: الأفضل تركها.

أم أنها من المباح الذي استوى فيها الطرفان؟

فيها ثلاث روايات عن أحمد، هذه المسألة فيها ثلاث روايات، فيصح التمثيل بها للأنواع الثلاثة جميعًا.

"وظاهر ذلك أن الرخصة ليست من خطاب الوضع، خلافًا لبعض أصحابنا"

قال: "وظاهر ذلك"؛ أي وظاهر كلام المتقدم وجه كونه ظاهرًا؛ لأنه جعل الرخصة تارةً واجبةً، وتارةً مندوبةً، وتارةً مباحة، وهذه الأمور الثلاثة كلها من الأحكام التكليفية.

قال: "أن الرخصة ليست من خطاب الوضع" وهذا هو يعني كلام كثير من الحنابلة كما ذكره المصنف، وقد ذكر المصنف في كتاب [القواعد] أنه قد قال به الغزالي والبيضاوي، وابن السبكي، وعبَّر بالظاهر؛ لأنه يعني ربما لم يقف المصنف؛ لأنه لم يذكر أيضًا في القواعد من قال به من الحنابلة.

قال: "خلافًا لبعض أصحابنا" الذي قال من أصحابنا بأن الرخصة والعزيمة من خطاب الوضع هو ابن حمدان، فقد نص ابن حمدان على أنها من خطاب الوضع موافقًا بذلك للآمدي ومن تبعه، ومرادنا (بمن تبعه) دائمًا ابن الحاجب، فإن ابن الحاجب دائمًا يتبع الآمدي، أو كثيرًا ما يتبع الآمدي في اجتهاداته.

الحكم بأن الرخصة هل هي خطاب وضعٍ أو حكمٌ تكليفي، من الخطاب التكليفي، هل لها ثمرة؟

لا، ليست لها ثمرة؛ لأن النتيجة واحدة وهو أنه يترتب عليها الحكم التكليفي الذي تقدم الإشارة إليه.

نكون بذلك الحمد لله أنهينا الحديث عن نوعي الحكم كاملةً في الأسبوع القادم بمشيئة الله -عَزَّ وَجَل- نبدأ بالمحكوم فيه.

أسأل الله -عَزَّ وَجَل- للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

****

الأسئلة.

س/ هذا أخونا يقول: أشكل عليَّ قولك: بأن النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يفعل المكروه، بل يفعل خلاف الأولى، ثم قلنا: بأنه -عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام- يفعل المكروه للحاجة، فكيف نجمع بينهما؟

ج/ الجمع بينهما في سطر واحد، أو في جملة واحدة: قاعدة مشهورة جدًّا عند العلماء: أن المكروه ترتفع كراهته عند الحاجة، هذه قاعدة، كما أن المحرم ترتفع حرمته عند الاضطرار، هذه قاعدة لا شك فيها، فكل مكروهٍ إذا وُجِدَت الحاجة إليه ارتفعت الكراهة فصار مباحًا.

فالنبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- لا يفعل مكروهًا إلا لحاجة، فلا يسمى حينئذٍ مكروه وإنما يكون مباحًا، هذه قاعدة كلية، أما لغير حاجة فإنه يجوز لغيره أن يفعله، لكنه هو يكون مكروهًا في حقه، والنبي -صَلَّى اللهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّم- لم يفعل مكروهًا قط، فإن أفعاله دليلٌ، وسيأتينا التوسع في أحكام أفعال النبي -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم- في الأدلة الشرعية.

****

س/ يعني يقول: بعض الإخوان يمدون أرجلهم في أثناء الدرس، هل هذا من الأدب؟

ج/ ما فيها شيء، من عاداتنا ذلك، قد يكون متعبًا، إن شاء الله ليس عليه شيء في ذلك.

نعم، روى بن أبي داوود في كتاب [المصاحف] أن ابن عمر -رَضِيَ الله عَنْهُ- كان يكره مد الأقدام إذا كان في قبلته مصحف، وهذا نقله ابن أبي داوود في كتاب [المصاحف]، ويعني يذكرونه في كتب الآداب كثيرًا، فالمصحف لا تمد قدميك إليه، كما فعله الصحابة -رَضِيَ الله عَنْهُم- وهذا من باب الأدب.

وهل هذا طلبٌ أو ترغيب؟

هذا هو الدرس الماضي.

هل هذا الترغيب يكون أمرًا، ويكون طاعة أم أنه طاعةٌ بلا أمرٍ؟

هذا خلاف الشيخ تقي الدين السابق.

****

س/ هذا أخونا يقول: أنفقت امرأة على ابن أختها لعلاج مرضه، حيث أن زوج الأخت امتنع مع لزوم علاج مرضه، ثم رفعت قضية للقاضي في أنها أنفقت بنية الرجوع، فهل للقاضي أن يلزم الزوج بالنفقة أو ليس له ذلك؟

ج/ هذا علمها عند القاضي، لا أدري، كلام الفقهاء يقول: لا تلزم النفقة في العلاج، لكن المتقرر قضاءً أن مقدارًا من النفقة، وهل يدخل العلاج أم لا؟ مردُّه إلى العرف، فهذه يرفعها للقاضي، والقاضي هو الذي يحكم فيها.

****

س/ أخونا يقول: متى تجب النفقة بنية الرجوع من الزوجة أو غيرها؟ وهل يلزم الزوجة أو غيرها الإشهاد على ذلك؟

ج/ عندنا ثلاث حالات:

إذا الزوج لم ينفق على زوجته وأنفقت على نفسها.

- الحالة الأولى: ننظر باعتبار النية، إن نوت الرجوع، فإنه يجوز لها الرجوع.

- إن نوت التبرع فتكون قد أسقطت حق نفسها، فحينئذٍ ليس لها الرجوع.

- الحالة الثالثة: إذا لم تكن لها نية لا بالرجوع، ولا بالتبرع، حيث لا نية لها، فنقول: يجوز لها الرجوع كذلك، إذا أصبحت ثلاث أحوال، هذه واحدة.

المسألة الثانية: أن مسألة النفقة من أشكل المسائل؛ ولذلك للشيخ تقي الدين رأي جيد في هذه المسألة، وهو أن المرأة إذا ادعت أن زوجها لم ينفق عليها مدةً طويلة، فإن تأخُّر دعواها بالطلب، يدل على عدم صدقها؛ لأن أغلب الأزواج ينفق على زوجته ولا يُشهِد، الرجل يدخل كيس الرز في بيته مثلًا، ولا يشهد على إدخاله هذا الطعام، فطول المدة، وعدم المطالبة يكون دليل على، أو يكون قرينة على أحد أمرين:

- إما على كذب دعواها وأنه قد أنفق عليها.

- أو على أنها قد أسقطت حقها بالتبرع، وعدم مطالبتها بها تدل على ذلك.

هذا خلاف قول الحنفية الذين يقولون: إن التقادم؛ أي طول المدة في عدم رفع الدعوى بالنفقة يسقط حقها، نحن نقول: لا نقول: إن التقادم مسقط وطول المدة، وإنما نقول: هو قرينة على عدم استحقاقها؛ ولذلك أحيانًا قد تكون بعض الحقوق طول المدد فيها تضعفها، فتجعل القاضي يستزيد في البيِّنات، ويستزيد في التأكيد، وهذه نظرها إلى القاضي، ومن يعني ولي في ذلك يتقي الله -عَزَّ وَجَل- في هذه المسألة.

هل يلزم الإشهاد؟

لا، ما يلزم الإشهاد، لكن إذا كان تنوي المرأة أن ترفع إلى القضاء، فتثبت ذلك، فالأحسن أن يكون هناك إشهاد؛ لكي ترفعه؛ لأنها إذا لم تشهد يعني قد يدعي هو خلاف ذلك، تُشهد، أو تأتي ببينة مثل كتابة ورقة منه، أو تثبت أنه كان غائبًا، ولم يرسل إليها شيئًا، ووسائل الإثبات كثيرة جدًّا، ومتنوعة.

****

س/ يقول: ما معنى قولهم: إنه يسقط الفرض عنده لا به؟

ج/ معنى قول من ذكر ذلك وهو الباقلاني: أنه يسقط الفرض به لا عنده في الصلاة في الأرض المغصوبة ونحوها؛ يعني أنه إذا صلى في أرض مغصوبة، فإنه يسقط عنده لا به.

الطالب: ....

الشيخ: أنا قلبتها، هو عنده لا به.

الطالب: ....

الشيخ: هو كاتب ماذا؟ عنده لا به، أنا يمكن أنا قرأتها لتفكيري فيها بعدها.

معنى كونه أنه يسقط عنده، قالوا: لأنه امتثل الأمر، فعند امتثاله الأمر سقط الفرض لا بالصلاة؛ لأن الصلاة ليست بصحيحة عنده، لكن سقط بها الفرض؛ وهذا مثل مسألتنا قبل قليل أنهم يفرقون بين الصحة وبين القضاء.

فيقول: يسقط الفرض عنده؛ أي عند امتثال الأمر، فالضمير عائدٌ لامتثال الأمر، لا به؛ أي لا بالفعل.

نكون قد انتهينا، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊❊